فراہی مصادرِ تفسیر اور تفسیری ادب پر ان کے اثرات کا جائزہ

The Sources of Farāhī's Qur'ānic Commentary: An analytical Study of their Effect on Tafsīr Literature

محمد ابو بکر صدیق*

ABSTRACT

Mufasirin have always been the center of intrest, Tafāsīr are the embodiment of Scholerly work, and due to their contribution and great services meanings of Qur'ān become very easy to understand. There are specific principles of Tafāsīr. Allāmā Farāhī is also one of those Mufasirin who worked on sources and methods of Tafāsīr.

No doubt, the knowledge basis on the solid sources Maṣādir glitters with its own solidity and conformity on the sky of knowledge. Talking to the Qur'ānic commentary, the most solid source is the Holy Qur'ān itself as recommended by the main stream of Qur'ānic commentators Jumhūr Mufassirīn. Allāmā Farāhī, one of the latest commentators, apparently argues the same but practically his Qur'ānic commentary differs it because of binding the interpretation of Qur'ān by Qur'ān "Tafsīr ul Qur'ān bil Qur'ān" with his lonely concept of "The Coherence In the Qur'ān" called Naẓm ul Qur'ān, that is a mere logical matter. So its impact on the Tafsīr literature differs not only from the fore commentators but also leads the incoming commentators to base their Qur'ānic commentaries on mental basis rather than solid Ḥadīth sources. So, following is the analytical study on Farāhī's Tafsīr sources and their impact on the Tafsīr literature.

Keywords: *Tafsīr, Sources, Farāhī, Qur'ān, Ḥadīth.*

---

* ریسرچ سکالر، پی ایچ ڈی، علوم اسلامیہ، جامعہ سرگودھا، سرگودھا

مفسرین کے نزدیک قرآنِ کریم کی صحیح تفسیر کے لیے بالعموم درج ذیل پانچ مصادر ہیں:

۱۔ تفسیر القرآن بالقرآن، ۲۔ بالسنہ، ۳۔ باقوالِ الصحابہ، ۴۔ باقوالِ التابعین، ۵۔ بعمومِ لغۃ العرب [۱] اور اہلِ علم کے ہاں تفسیرِ قرآن کے معتمد علیہ ذریعے ہیں جو "تفسیرِ ماثور" کے طُرُق بھی کہلاتے ہیں۔ ان مصادر میں سب سے اعلیٰ و ارفع تفسیر القرآن بالقرآن ہے اور سب سے پہلے اسی سے استفادہ کو ضروری سمجھا گیا ہے، جس کے اختیار کرنے سے قرآنی آیات وسورتوں کے مابین ربط و مناسبت کے معلوم کرنے کی ضرورت کا احساس مزید بڑھا جسے عملی جامہ پہنانے کے لیے مفسرین قرآن نے مختلف مصادر و مآخذ کا سہارا لیا اور تفسیری ادب کا مطالعہ بھی اس بات کا شاہد ہے کہ آیاتِ قرآنی کی صحیح تفسیر تک پہنچنے کے لیے مفسرین کے ہاں عہدِ نبوت سے لے کر زمانہ حال تک ان کے مابین پائے جانے والے ربط و مناسبت کی بنیاد پر تفسیرِ قرآنی کا سلسلہ کسی نہ کسی صورت میں ایک مسلمہ حقیقت رہا ہے جس کی بنیادی وجہ آیاتِ قرآنی کی ترتیب کا متفقہ طور پر توقیفی قرار دیا جانا ہے چنانچہ ذیل میں ہم علامہ فراہی کے نزدیک تفسیر کے خبری مصادر و مآخذ کا ایک تحقیقی و تنقیدی جائزہ پیش کرنے کے ساتھ ساتھ ان کے تفسیری ادب پر اثرات کا بھی جائزہ لیتے ہیں جس سے مقصود یہ معلوم کرنا ہے کہ علامہ کے مذکورہ مصادرِ تفسیر کا تفسیری ادب پر کیا اثر مرتب ہوا ہے اور سلف کی تفاسیر کا ان کے نزدیک کیا مقام ہے نیز ان کے اس رجحان کے مطابق آئندہ زمانے کا تفسیری ادب کیا رُخ اختیار کر جائے گا؟

ہم اپنے مضمون کو دو مباحث میں تقسیم کر کے بیان کرتے ہیں:

پہلی بحث: علامہ فراہی کے خبری مآخذ کا جائزہ

جہاں تک علامہ فراہی کے مآخذ مذکورہ کا تعلق ہے ان کے بیان سے قبل ان کے ہاں تصورِ نظمِ قرآنی، جو ربط و مناسبت آیات وسوَرِ قرآنی کی ایک تکمیلی صورت ہے، کا ذکر کیا جانا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے چنانچہ علامہ فراہی کے نزدیک فہمِ کلامِ الٰہی نہ صرف فہمِ نظام پر موقوف ہے بلکہ فہمِ کلام میں فہمِ نظام کے طریقے کو یکتائی حاصل ہے جسے آپ یوں بیان کرتے ہیں:

"فإن فهم الكلام لايمكن بدون معرفة النظام وإنه لهو السبيل الوحيد إلى فهمه"[۲]

کیونکہ فہمِ کلام، فہمِ نظام کے بغیر ممکن نہیں اور یہی اس کے فہم کا واحد راستہ ہے۔

چنانچہ اپنے مذکورہ تصورِ نظمِ قرآنی کو اساس قرار دیتے ہوئے علامہ فراہی نے تفسیر کے مآخذ کو بنیادی طور پر دو حصوں، خبری ولسانی میں، پھر خبری کو دو حصوں ۱۔ اصل، ۲۔ فرع اور لسانی کو تین ۱۔ اصطلاحاتِ شرعیہ، ۲۔ قدیم

---

(۱) طیار، د۔ مساعد بن سلیمان، فصول فی اصول التفسیر، دار ابن الجوزی، سعودیہ، طبع دوم: ۱۴۲۳ھ، ۱/۳۶

(۲) فراہی، حمید الدین، رسائل الامام الفراہی فی علوم القرآن، دائرہ حمیدیہ، اعظم گڑھ، ۱۹۹۱ء، ص: ۲۲

کلامِ عرب، ۳۔ علوم اللسان میں تقسیم کیا ہے۔ ذیل میں ہم اپنے موضوع بحث کی مناسبت سے علامہ کے "خبری مآخذ" کا جائزہ پیش کرتے ہیں:

تفسیر کے خبری ماخذ اور ان کی اقسام

خبری ماخذ سے مراد ایسے مآخذ جن میں ظن اور شبہ کو بھی دخل ہو اور ان پر مکمل اطمینان نہ کیا جا سکتا ہو اس لیے تفسیر قرآن میں ان سے اس حد تک استفادہ کیا جا سکے گا جتنا کہ وہ قرآنِ کریم سے موافقت کریں گے اختلاف کی صورت میں فیصلہ کن بات قرآنِ کریم کی ہی ہو گی کیوں کہ صرف اسی کی دلالت قطعی ہے، اسی بنیاد پر علامہ فراہی نے خبری مآخذ کو بنیادی طور پر درج ذیل دو حصوں میں تقسیم کیا ہے:

اصل

"اصل" لغت میں جڑ اور بنیاد کو کہتے ہیں، چنانچہ مآخذ کے حوالے سے "اصل" تو آپ کے نزدیک صرف قرآنِ پاک ہی ہے جو قطعی الثبوت ہے، چنانچہ اسی کے بارے لکھتے ہیں:

"أما الإمام والأساس فليس إلا القرآن نفسه"[۱]

جہاں تک اصلی اور بنیادی ماخذ کا تعلق ہے تو وہ تو صرف اور صرف قرآنِ پاک ہی ہے۔

علامہ اپنی تفسیر نظام القرآن کے منہج کے متعلق لکھتے ہوئے مذکورہ بات کو یوں ذکر کرتے ہیں:

"فإني ما أردت أن أجمع كل ما يتعلق بالقرآن...ولكني أردت مايكون كالأساس،والأم، والوسط، والحكم، ولذلك اقتصرت على ما في القرآن غير جاحد لما تركته"[۲]

میرا بالکل ارادہ نہیں کہ قرآنِ کریم کے متعلقہ سب کچھ ہی اس (کتاب) میں جمع کر دوں۔۔۔ بلکہ میرا ارادہ تو وہ چیزیں جمع کرنے کا ہے جو نہ صرف بنیاد اور مرکز کا کام دیں بلکہ معتدل ہونے کے ساتھ ساتھ حتمی بھی ہوں، اسی لیے جو کچھ مجھے قرآنِ کریم سے ملا ہے میں نے اسی پر اکتفاء کیا ہے اور جو کچھ رہ گیا ہے اس کا بھی منکر نہیں ہوں۔

اور اس پر علامہ سیوطی کی الاتقان میں بیان کردہ علماء کے قول کو دلیل کے طور پر پیش کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"فعلمت من هذا أن أوّل شيء يفسر القرآن هو القرآن نفسه"[۳]

چنانچہ اس (قولِ علماء) سے مجھے یہ بات سمجھ آئی ہے کہ وہ پہلی چیز جس سے قرآن کی تفسیر کی جانی چاہئے وہ خود قرآنِ کریم ہی ہے۔

---

(۱) فراہی، حمید الدین، نظام القرآن، دائرہ حمیدیہ، اعظم گڑھ، ۲۰۰۸ء، ص:۲۸

(۲) ایضًا، ص:۲۴

(۳) ایضًا، ص:۲۳

چنانچہ آپ قرآن ہی کو قرآن کی تفسیر کے لیے اصلِ کلی قرار دیتے ہوئے اس کی تین جزئیات ، نظمِ قرآنی، لغت عرب اور نظائرِ قرآنی پر زیادہ تر اعتماد کرتے ہیں جس کی مثالیں ذیل میں ہم پیش کرتے ہیں:

نظمِ قرآنی سے تفسیرِ آیت کی مثال:

آپ آیتِ تطہیر﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾[۱]میں اہلِ بیت سے مراد امہات المؤمنین ہونا قرار دیتے ہیں کیونکہ سیاقِ کلام ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾[۲]میں ازواجِ نبی کو خطاب اسی معنی پر دلالت کرتا ہے اور یہاں کسی قسم کا عمومی معنیٰ نہیں لیا جاسکتا۔[۳]

لغتِ عرب سے تفسیرِ آیت کی مثال:

آپ سورت تحریم کی آیت﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[۴] کی تفسیر کرتے ہوئے کلمہ ﴿صَغَتْ﴾ کا معنیٰ "مالت الی "سے کرتے ہیں اور اس کے ثبوت کے لیے درج ذیل توجیہات پیش کرتے ہیں:

> "عربی میں خاص الفاظ ایک کلی معنی کے تحت بھی ہوتے ہیں، مثلاً کلمہ "میل "(جھکنا، ہٹنا) ایک کلی مفہوم ہے جس کے تحت عربی میں بہت سے الفاظ آتے ہیں جیسے زیغ، جور، ارعواء، حیادہ ،انحراف وغیرہ تو کسی چیز سے ہٹنے یا پھرنے کے لیے آتے ہیں جبکہ اسی کے تحت فیء، توبۃ ،التفات اور صغو وغیرہ کسی چیز کی طرف مائل ہونے اور جھکنے کے لیے آتے ہیں، اس لیے یہاں کلمہ "صغو" بھی "مالت الی اللہ ورسولہ "یعنی اللہ اور اس کے رسول کی طرف جھکنے کے آتے ہیں اور اسی معنی پر اس کلمہ کے مشتقات بھی دلالت کرتے ہیں لہٰذا مذکورہ آیت کی تفسیر یوں کی جائے گی: تم دونوں کے دل اللہ اور اس کے رسول کی طرف جھک چکے ہیں۔[۵]

نظائرِ قرآنی سے تفسیرِ آیت کی مثال:

چنانچہ قرآنِ کریم کے ایک اجمالی مقام کی دوسرے مقام سے تفصیل کی مثال نظائر کی بنیاد پر یوں پیش کرتے ہیں:

سورت مؤمن کی آیت﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾[۶]میں پائے جانے والے اس اجمال کہ کفر سے اور آیات اللہ سے یہاں کیا مراد ہے؟ کی تفصیل میں

---

(۱) سورۃ احزاب:۳۳

(۲) ایضًا:۳۲

(۳) علامہ حمید الدین فراہی، رسائل الامام الفراہی، ص:۲۶۲

(۴) سورۃ التحریم:۴

(۵) علامہ حمید الدین فراہی، نظام القرآن، اردو ترجمہ امین احسن اصلاحی، دائرہ حمیدیہ، اعظم گڑھ، ۲۰۰۹ء، ص:۲۱۸

(۶) سورۃ مؤمن:۴

درج ذیل آیات ﴿ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ. هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ .فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾[(۱)] کو بطور نظیر پیش کر کے اسکی روشنی میں یہ قرار دیتے ہیں کہ یہاں کفر سے مراد توحید کا انکار اور آیات اللہ سے مراد وہ نشانیاں جو توحید پر دلالت کرتی ہیں۔[(۲)]

فرع

"فرع" لغت کے لحاظ سے شاخ یا ٹہنی کو کہتے ہیں، آپ نے فرع کو ذیلی مآخذ کے طور پر اختیار کیا ہے اور اس کے تین مآخذ شمار کئے ہیں جو ظنی الثبوت ہیں جس کی بنا پر انہیں فرع میں شمار کیا ہے وگرنہ وہ بھی اصل ہی کا حصہ شمار ہوتے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"وأما ما هو كالتبع والفرع فذلك ثلاثة: ١. ما تلقته علماءالأمة من الأحاديث النبوية، ٢.وما ثبت واجتمعت الأمة عليه من أحوال الأمم،٣. وما استحفظ من كتب المنزلة على الأنبياء"[(۳)]

اور جہاں تک فرع کا معاملہ ہے تو وہ یہ تین ہیں: ۱۔ جو باتیں علماءِ امت نے احادیثِ نبویہ سے معلوم کیں، ۲۔ قوموں کے وہ ثابت شدہ حالات جن پر امت متفق ہو گئی، ۳۔ گذشتہ انبیاء کے وہ صحیفے جو محفوظ ہیں۔

مذکورہ تینوں فرعی مآخذ کا جائزہ پیش کرنے سے پہلے یہ بات مد نظر رکھنا ضروری ہے کہ علامہ کے اختیار کردہ مصادرِ تفسیر بظاہر تو ماسبق مصادر سے ملتے جلتے اور انہی سے اخذ کردہ ہیں، مگر ان کی تطبیقی صورتیں ان سے مختلف ہیں یہی وجہ ہے کہ آپ نے احادیثِ نبویہ کو بھی ظن پر مبنی ہونے کی بنا پر فرعی مآخذ میں ہی شمار کیا ہے چنانچہ ذیل میں فرعی مآخذ کے جائزہ سے اس کی توضیح ہو جائے گی:

جو باتیں علماءِ امت نے احادیثِ نبویہ سے معلوم کیں، (حدیث بطورِ ماخذ)

مؤلف کے نزدیک حدیث شریف قرآنِ کریم کے بعد دوسرے درجے کا ماخذ ہے اور فرعی مآخذ میں اسے پہلا درجہ حاصل ہے، چنانچہ آپ اسی بات کو یوں بیان کرتے ہیں:

"أوّل شيء يفسر القرآن هو القرآن نفسه,ثم بعد ذلك فهم النبي والذين معه… ولعمري أحب التفسير عندي ما جاء من النبي وأصحابه "[(۴)]

---

(۱) سورۃ مؤمن: ۱۲-۱۴

(۲) علامہ حمید الدین فراہی، رسائل الامام الفراہی، ص: ۲٦۷، ۲٦٦

(۳) ایضاً، ص: ۲۸

(۴) ایضاً، ص: ۲۳

وہ پہلی چیز جس سے قرآن کی تفسیر کی جانی چاہئے وہ خود قرآنِ کریم ہی ہے اس کے بعد آپ ﷺ پھر آپ ﷺ کے اصحاب رضی اللہ عنہم کا فہم ہے۔۔۔ مجھے زندگی کی قسم! میرے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ تفسیر وہ ہے جو آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب رضی اللہ عنہم سے منقول ہو۔

توجہاں تک علامہ کے نزدیک قرآن کے بعد حدیث کو ماخذِ تفسیر قرار دینے کا تعلق ہے تو اس بارے ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس دعوی کا تعلق محض کہنے کی حد تک ہے وگرنہ آپ کے دیگر ارشادات اس کی نفی کرتے نظر آتے ہیں جنہیں ہم ذیل میں عنوان وار ذکر کر کے ان پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں کہ علامہ فراہی کا یہ دعویٰ کہاں تک درست ہے:

صحاحِ ستہ کے بارے فراہی کا مؤقف

صحاحِ ستہ کا مقام اہلِ علم سے مخفی نہیں اور ان چھے کتابوں میں سے صحت کے لحاظ سے صحیح بخاری و صحیح مسلم کا اول درجہ بھی مسلم ہے، ذیل میں صحیحین کے بارے علامہ اپنا مؤقف یوں بیان کرتے ہیں:

"فاعلم أن في قلوب أكثر أهل الحديث أن ما رواه البخاري ومسلم لامجال فيه للشك... فلانؤمن بما فهموا من غير النظر والفكر"(۱)

تو جان لو کہ زیادہ تر اہلِ حدیث کے دلوں میں یہ بات ہوتی ہے کہ جو کچھ بخاری و مسلم سے روایت ہوا ہے اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں۔۔۔ لہٰذا ہم تو اس بات پر بالکل ایمان نہیں لائیں گے جو اُنہیں (احادیث سے) سمجھ آئی ہے جب تک کہ (ہم خود) اس میں غور و فکر نہ کر لیں۔

شائد اسی وجہ سے آپ کی شاہکار تفسیر "نظام القرآن" میں احادیثِ مبارکہ یا اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے استشہاد "النادر كالمعدوم" کی مثل معلوم ہوتا ہے کیوں کہ آپ نے ضخیم ذخیرہ احادیث میں سے محض چند احادیث کو تبعاً بطورِ استشہاد پیش کیا ہے اور باقی تمام ذخیرۂ احادیث کو "ما جاء من النبي وأصحابه" کے لائق خیال نہیں کیا۔

اصل و فرع کے تعارض میں فراہی کا مؤقف

آپ کے نزدیک جب اصل (آیت) و فرع (روایت) میں تعارض آجائے تو ضروری ہے کہ روایت کی تاویل کی جائے نہ کہ آیت کی کیونکہ روایت تو آیت کی فرع ہے، تو فرع کو ہی کاٹنا زیادہ مناسب ہے، اس تاکیدی ہدایت کے ساتھ ساتھ آپ نے ان لوگوں پر خاصے تعجب کا اظہار بھی کیا ہے جو آیت کی تاویل تو کرنے پر راضی ہو جاتے ہیں مگر روایت کی تاویل برداشت نہیں کرتے، چنانچہ لکھتے ہیں:

---

(۱) علامہ حمید الدین فراہی، رسائل الامام الفراہی، ص: ۷۰

"ولكن التعجب ممن يؤول الآية ولا يؤول الرواية، وربما لايؤول الآية بل يرضى بقطع نظامها، والفرع أولى بالقطع...والعجب كل العجب ممن يقبل ما هومكذب لنص القرآن مثل كذبِ إبراهيم عليه السلام ونطق النبي الكريم بالقرآن من غير وحي"(۱)

اور تعجب ہے ان لوگوں پر جو روایت کی تاویل تو نہیں کرتے، آیت کی کرڈالتے ہیں، اور کبھی تو صرف آیت کی تاویل پر بھی بس نہیں کرتے بلکہ اس کے نظم کو برباد کر کے ہی خوش ہوتے ہیں۔۔۔اور ان سے بڑھ کر تعجب ان لوگوں پر ہے جو نصوصِ قرآنی کی تکذیب کر ڈالنے والی روایات کو قبول کر لیتے ہیں جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کذب کی روایت اور حضور ﷺ کا خلافِ وحی قرآنِ کریم پڑھنے کی روایت۔

یہاں یہ ذکر کرنا ضروری ہے کہ علامہ جس بات کو آیت اور روایت کا تعارض کہہ رہے ہیں ہمارے خیال میں وہ آیت وروایت کا تعارض تو نہیں، البتہ فہم الناس کا تعارض ہے، تو جن لوگوں نے روایتِ حدیث جیسے منقولی معاملہ پر اعتماد کرتے ہوئے آیت کو روایت سے ہی سمجھنے کی کوشش کی ہے تو پھر تعجب کس بات کا؟

صحیح احادیث کے ذخیرے کی آثارِ ابنِ عباس تک محدودیت

علامہ فراہی چونکہ نظمِ قرآنی کو ہی تفسیر کے لیے اصل مانتے ہیں اسی لیے روایاتِ حدیث کے بارے آپ کا یہ مؤقف بھی سامنے آتا ہے کہ صرف وہی روایات لی جائیں جو نظمِ آیات کو نہ بگاڑیں، یہ اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ آپ کے ہاں فہمِ قرآنِ کریم کے سلسلہ میں صحیح ذخیرۂ احادیث سے استفادہ بہت ہی محدود ہوگا چنانچہ آپ نے صحیح احادیث کے ذخیرے کی آثارِ ابنِ عباس ؓ تک محدودیت کا اپنے الفاظ میں یوں ذکر کیا ہے:

"فينبغي لنا أن لا نأخذ منها إلا ما يكون مؤيدا للقرآن وتصديقا لما فيه، كما أن الآثار المنقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما أقرب الأقوال من نظم القرآن"(۲)

ہمیں چاہئے کہ ہم صرف وہ روایات قبول کریں جو قرآنِ کریم کی تائید وتصدیق کرتی ہوں جیسے ابنِ عباس ؓ سے منقول آثار دیگر تمام روایات سے بڑھ کر نظمِ قرآنی کے بہت قریب ہیں۔

گویا آپ کے نزدیک کسی بھی روایت کے تفسیرِ قرآنِ کریم کے حوالے سے قبول ورد کا معیار اس کا نظمِ قرآنی کے موافق ہونا ہے جو محض کسی مفسر کی عقلی ممارست کا نتیجہ ہی ہو سکتا ہے، حالانکہ ہمارے نزدیک صحیح منقول کی پیروی ہی آیتِ قرآنیہ کی صحیح تاویل کا محفوظ ومامون راستہ ہے کیونکہ منقول کی تبدیلی بشرطِ قبول صحت تغییر اشخاص واحوال سے ممکن نہیں جبکہ معقول ہمیشہ سے تغیر پذیر ہے اور رہے گا۔

---

(۱) علامہ حمید الدین فراہی، نظام القرآن، ص:۲۸

(۲) ایضًا، ص:۲۸

قرآنِ کریم اور حدیثِ متواتر کا تقابل

قرآنِ کریم کے بعد حدیثِ پاک کو بطور مصدر تسلیم کرنے کے باوجود علامہ کا موقف یہ ہے کہ چونکہ قرآنِ کریم کے مقابلے میں جب حدیث آئے گی یعنی آیت کا مفہوم اور روایت کا مفہوم جدا جدا نظر آئے گا تو وہاں حدیث کو چھوڑا جائے گا خواہ وہ متواتر ہی کیوں نہ ہو اس سے قرآنِ کریم کا نسخ لازم آتا ہے اور حدیثِ متواتر بھی قرآنِ کریم کو منسوخ نہیں کر سکتی اور دلیل کے لیے آپ نے امام شافعی، احمد بن حنبل وعام محدثین کے نقطۂ نظر کی طرف اشارہ کیا ہے جبکہ فقہاء و متکلمین کی اس کے خلاف رائے کو رد کیا ہے مگر دلائل ذکر نہیں کئے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"والذي يهمك(ثالثا)هو أن تعلم أن الخبر، وإن تواتر لا ينسخ القرآن،وحقه التأويل أو التوقف، ألا ترى أن الإمام الشافعي رحمه الله،وأحمد بن حنبل رحمه الله وعامة أهل الحديث يمنعون نسخ القرآن بالحديث وإن كان متواترا...فمن خالفهم من الفقهاء والمتكلمين لانقيم لرأيهم وزنا"(۱)

اور (تیسری) اہم بات یہ ہے کہ آپ کو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ خبر، اگرچہ متواتر ہو، قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتی، اس کی تو (کوئی) تاویل ہی کی جائے گی یا پھر توقف ہی ہو گا، کیا آپ دیکھتے نہیں کہ امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور عام محدثین، حدیث کے ذریعے نسخِ قرآنِ کریم سے روکتے ہیں اگرچہ وہ حدیث متواتر ہی ہو۔۔۔ اور جو فقہاء و متکلمین اس کے خلاف ہیں، ہمارے نزدیک ان کی کوئی اہمیت نہیں۔

ہمارے خیال میں جہاں تک محدثینِ کرام رحمۃ اللہ علیہم کا یہ کہنا ہے کہ حدیثِ متواتر قرآنی آیت کی ناسخ نہیں ہو سکتی، اگرچہ علامہ نے اس کی دلیل تو پیش نہیں کی، تو اس سے محدثین رحمۃ اللہ علیہم کی مراد یہ نہیں معلوم ہوتی کہ وہ احادیث آیاتِ قرآنیہ کی تاویل سے ہی قاصر ہیں یعنی کہ وہ احادیثِ متواترہ کو تاویلِ آیات کا مصدر ہی قرار نہیں دیتے، بلکہ جن آیات کا ناسخ و منسوخ ہونا اہلِ علم کے ہاں معروف ہے، زیادہ سے زیادہ اس کے ساتھ اس بات کا تعلق ہو سکتا ہے، چنانچہ محدثین رحمۃ اللہ علیہم کا یہ قول ہمارے نزدیک علامہ کے مؤقف کی پوری تائید نہیں کرتا۔ بالفرض اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ قرآن کا نظم بھی قرآن ہی کی حیثیت رکھتا ہے تو یہ سوال باقی رہتا ہے کہ جو نظم کسی مفسر نے اخذ کیا ہے کیا وہ اس قابل ہے کہ اس کے مقابلے میں حدیثِ متواتر کو ہی رد کر دیا جائے۔

حدیثِ پاک پر مروجہ لغتِ عرب کو ترجیح

مؤلف کے نزدیک جب دو مختلف احادیث ایک ہی آیت کے دو الگ مفہوم بیان کریں تو ایسی صورت میں مؤلف نے اپنے تدبرِ قرآن میں احادیث کی بجائے مروّجہ لغتِ عرب کو نہ صرف ترجیح دی ہے بلکہ اسے قرآن فہمی

(۱) علامہ حمید الدین فراہی، نظام القرآن، ص:۳۰

کا "واضح راستہ" قرار دیا ہے، آپ نے اپنی بات کی تصدیق کے لیے بخاری و مسلم کی درج ذیل دو روایات پیش کی ہیں جو ایک ہی راوی حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ سے قدرے الگ مفہوم کے ساتھ مروی ہیں:

"قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ[۱] عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِيْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾[۲] قَالَ: «مُسْتَقَرُّهَا تَحْتَ العَرْشِ»"[۳]

آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ میں نے نبی ﷺ سے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِيْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ "اور سورج اپنے ٹھکانے کی طرف چلا جارہا ہے" کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس کا ٹھکانا عرش کے نیچے ہے۔

اور دوسری روایت:

"كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي المسْجِدِ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، فَقَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ أَتَدْرِي أَيْنَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ؟» قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «فَإِنَّهَا تَذْهَبُ حَتَّى تَسْجُدَ تَحْتَ العَرْشِ»، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِيْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾"[۴]

آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کہ میں ایک مرتبہ غروبِ شمس کے وقت نبی ﷺ کے ساتھ مسجد میں تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اے ابوذر رضی اللہ عنہ: کیا تجھے معلوم ہے کہ سورج کہاں غروب ہوتا ہے؟ میں نے عرض کی، اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ ہی بہتر جانتے ہیں، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کہ وہ جا کر عرش کے نیچے سجدہ کرتا ہے۔

چنانچہ مذکورہ روایات کو بنیاد بنا کر آپ نے نتیجہ کے طور لغتِ عرب کی حدیثِ پاک پر ترجیح یوں پیش کی ہے:

"فلاسبيل إلى الإطمئنان من هذه الروايات المتناقضة التي لايزداد شاربها إلاظمأ والراكن إليها إلاقلقا ولكنك إن أخذت السبيل الواضح: وهو اتباع لغة السائرة، والنورالبازغ:وهو التدبر في القرآن هديت إلى صحة معنى..واطمأننت به"[۵]

لہٰذا ان متضاد روایات پر اطمینان تو کسی صورت ممکن نہیں اُلٹا ان (چشموں) سے پینے والے کی پیاس ہی بڑھے گی اور ان کی طرف مائل ہونے والے کو بھی سوائے افسوس کے کچھ ہاتھ نہ آئے گا البتہ اگر آپ نے واضح راستہ اختیار کر لیا جو کہ مروجہ لغت (عرب) کی پیروی ہے اور طلوع ہونے والی روشنی کو سمیٹ لیا

---

(۱) مؤلف نے "النبی" کی بجائے "رسول اللہ" کے الفاظ ذکر کئے ہیں۔
(۲) سورۃ یٰسین:۳۸
(۳) بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، باب ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا الخ﴾، حدیث نمبر:۴۸۰۳، طوق النجاۃ، ۱۴۲۲ھ
(۴) بخاری، الجامع الصحیح، باب ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا الخ﴾، حدیث نمبر:۴۸۰۲
(۵) ایضاً، ص:۲۷

جو قرآنِ کریم میں تدبر کرنا ہے تو آپ کو۔۔ صحیح معنٰی تک نہ صرف رسائی ہو جائے گی بلکہ اس معنٰی پر آپ کو اطمینان بھی حاصل ہو جائے گا۔

مؤلف کا استدلال یہ ہے کہ دونوں احادیث میں ایک ہی راوی اور ایک ہی کتاب کے باوجود "مستقر" کے متعلق قدرے الگ الگ مفہوم کے ساتھ دو روایات کا آنا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ ان کو دیکھنے کی بجائے مروجہ لغتِ عرب کو مدنظر رکھ کر "مستقر" کا معنٰی طے کیا جائے اور ایسا کرنا ان کے نزدیک قرآن کو ایک موضوع کی مختلف احادیث پر گویا حاکم قرار دینا ہے حالانکہ دونوں احادیث میں کوئی اختلاف ہے ہی نہیں، ایک میں سورج کا مستقر بتایا گیا ہے اور دوسری میں (اُسی) مستقر میں سورج کا سجدہ کرنا (گویا ڈوبنا) بتایا گیا ہے، جب تفسیرِ قرآن کے معاملے میں آپ کا یہ مؤقف کئی بار سامنے آچکا ہے کہ قرآنِ کریم میں ایک اجمالی حکم آنے کے بعد پھر تفصیلی حکم آجاتا ہے تو ہماری نگاہ میں حدیث پاک میں بھی یہی صورت پیش آسکتی ہے تو یہ بظاہر اجمال و تفصیل کا اختلاف تفسیر کے معاملے میں حدیث شریف کو ناقابلِ استدلال کیسے کر سکتا ہے؟

قوموں کے وہ ثابت شدہ حالات جن پر امت متفق ہو گئی، (تاریخ بطورِ ماخذ)

مؤلف کے نزدیک "تاریخ" فرعی مآخذ میں دوسرا ماخذ شمار ہوتا ہے جس کی حیثیت حدیثِ پاک کی طرح ظنی الثبوت ہے اور آپ کے نزدیک تاریخ سے مراد اہلِ کتاب کی تاریخی کتب ہیں کیونکہ روایاتِ اہلِ کتاب کی نسبت اہلِ کتاب کی کتبِ تاریخ زیادہ معتبر ہیں اور ان میں کوئی اختلاف نظر آئے تو ہم روایت کی صحت کو دیکھ کر ترجیح قائم کریں گے جیسے حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قربانی کے معاملہ میں ہم قرآن ہی کو اصل قرار دیں گے کیونکہ اہلِ کتاب کتمانِ حق کے مجرم بھی ہیں اس لیے ان کی بات نہیں لیں گے اور اگر اختلاف نہ پایا جائے تو ہم درایت کی کسوٹی پر جانچ کر سابقہ آسمانی کتب سے بھی لے سکتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

"فإذارأينا الإختلاف نظرنا في صحة الرواية فرجحنا الأثبت رواية وإذا لم يكن اختلاف بينها فلا بأس أن نأخذ مما لم يثبت رواية بعد عرضه على محك الدراية كما أن نذكر من الزبور ما أشار إليه القرآن حيث قال:﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[1] و من صحف موسى ما أشار إليه حيث قال:﴿إِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُوْلٰى. صُحُفِ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى﴾[2]"[3]

---

(۱) سورۃ الانبیاء:۱۰۵

(۲) سورۃ الاعلیٰ:۱۹،۱۸

(۳) علامہ حمید الدین فراہی، نظام القرآن، ص:۲۹

تو جب ہم ان میں اختلاف پائیں تو روایت کی صحت دیکھ کر سب سے زیادہ صحیح کو ترجیح دے دیں گے اور اگر اختلاف نہ پایا جائے اور وہ روایۃ بھی ثابت نہ ہو تو بھی ہم درایت کی کسوٹی پر پرکھ کر اس سے اخذ کریں گے مثلاً زبور میں سے ہم اس چیز کو لیں گے جس کی طرف قرآنِ کریم نے اشارہ کیا ہے جیسے ارشاد باری ہے:"اور ہم نے نصیحت (کی کتاب یعنی تورات) کے بعد زبور میں لکھ دیا تھا کہ میرے نیکو کار بندے ملک کے وارث ہوں گے۔"اور موسیٰ علیہ السلام کے صحیفوں میں سے اس کو لیں گے جس کی طرف قرآنِ کریم نے اشارہ کیا ہے جیسے ارشادِ باری ہے:یہ باتیں پہلی کتابوں میں بھی ہیں(یعنی) ابراہیم اور موسیٰ علیہما السلام کی کتابوں میں۔

چنانچہ مذکورہ بات کی وضاحت کے لیے آپ نے درج ذیل آیت کو بطورِ مثال پیش کیا ہے:

مثال:

﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ﴾[1]

اور ہم نے کتاب میں بنی اسرائیل کو اپنے فیصلے کی اطلاع دے دی تھی کہ تم زمین میں دو مرتبہ فساد برپا کروگے۔

اس آیت کے ضمن میں آپ کا کہنا یہ ہے کہ

"اس طرح کی آیات میں ہمیں بنی اسرائیل کی تاریخ کی طرف رجوع کرنا پڑے گا مگر یہ بات واضح رہے کہ قرآنِ کریم اپنی تفسیر کے لیے ان فروع کا محتاج نہیں اس کی حیثیت مرجع کی ہے اور جہاں کہیں اختلاف ہو تو یہی جھگڑا چکانے والی بنے گی البتہ ان فروع کی مراجعت سے ایمان و اطمینان میں اضافہ ہوگا"۔[2]

اگر ہم مؤلف کے بیان کردہ فرعی ماخذ، حدیث شریف کی تفصیلات کو ذہن میں رکھ کر تاریخی ماخذ کے بارے آپ کی رائے کو پرکھیں تو ایک بات سمجھنے میں خاصی مشکل پیش آئے گی کہ اُدھر تو حدیث شریف خواہ متواتر درجہ کی ہی کیوں نہ ہو، اس میں تضاد نظر آئے تو اس کی روایت و درایت کو کام میں لا کر اس سے استشہاد کی بجائے مروجہ لغتِ عرب کی طرف صحیح تاویلِ آیت کے لیے رجوع ضروری قرار دیا ہے، جبکہ قصصِ بنی اسرائیل وانبیاء بنی اسرائیل کے بارے میں قرآنِ کریم اور سابقہ آسمانی کتب میں اختلاف نظر آئے تو صحتِ روایت کی بنا پر ترجیح اور اگر اختلاف نہ پایا جائے تو درایت کے مطابق عمل ہوگا، تو سوال یہ ہے کہ ایک طرف تو روایت و درایت کی کسوٹی کام نہیں آتی جس کے ذریعے روایات حدیث کی صحت کو پرکھ لیا جائے اور دوسری طرف یہ کسوٹی ایسی جگہ کام دینے لگی جہاں خود قرآنِ کریم نے ان پر ایمان کے باوجود ان کا محرف ہونا بیان کر دیا ہے، چنانچہ قرآنِ کریم، جو کہ قطعی الثبوت ہے، کے ہی

---

(۱) سورۃ الاسراء:۴

(۲) علامہ حمید الدین فراہی، نظام القرآن، ص:۴۵

بیان کے باوجود ان تاریخی کتابوں کو کس بنیاد پر قرآنِ کریم کے سامنے پیش کیا جائے گا کہ جس کا کُل قابلِ اعتبار نہ ہو تو اس کا جزء کیسے قابلِ اعتبار ہو سکتا ہے اور ویسے بھی قرآنِ کریم نے جب اہلِ کتاب (یہود و نصاریٰ) کے بارے تصریح فرما دی ہے کہ وہ آپس میں دوست اور قریبی ہیں اس لیے وہ تمہارے دوست نہیں ہو سکتے تو پھر علامہ کا اس کے ذریعے ان کے قرب کا دعویٰ خود قرآنِ کریم سے متصادم لگتا ہے۔

گذشتہ انبیاء کے وہ صحیفے جو محفوظ ہیں، (سابقہ آسمانی کتب بطور ماخذ)

اس ماخذ کے بارے آپ کا مؤقف یہ ہے کہ ہم مسلمان آسمانی کتابوں میں سے کسی میں فرق نہیں کرتے اور انہیں میں سے قرآنِ پاک بھی ہے البتہ قرآنِ کریم اور سابقہ آسمانی کتب کے مشترک واقعات میں اگر کوئی اختلاف نظر آئے تو قرآنِ کریم کی طرف ہی رجوع کریں گے کیونکہ وہی محفوظ کتاب ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

"نهتدي لتأويل ماجاء في القران من القصص راجعين إلي القران عند الإختلاف لكونه مجفوظا"(۱)

جو قصے قرآنِ کریم میں آئے ہیں ہم ان کی تاویل کے لیے قرآنِ کریم ہی سے رہنمائی لیں گے البتہ (سابقہ کتب سے) اختلاف کی صورت میں قرآنِ کریم کو محفوظ جانتے ہوئے اسی کی طرف رجوع کریں گے۔

چنانچہ موسیٰ علیہ السلام کا واقعہ قرآنِ کریم اور تورات دونوں میں ہی بیان ہوا ہے اور علامہ فراہی نے فرعون اور اس کی قوم کی تباہی کا پُروا ہوا کے ذریعے ہونا تورات کے سفر خروج سے نہ صرف اخذ کر کے بتایا ہے بلکہ اس کی قرآنِ کریم سے تائید بھی پیش کی ہے، ذیل میں ہم اس کی مثال پیش کرتے ہیں:

مثال: سفر خروج ۱۲ / ۱۴ سے یوں نقل کرتے ہیں:

"پھر موسیٰ نے اپنا ہاتھ سمندر کے اوپر بڑھایا اور خداوند نے رات بھر پوربی آندھی چلا کر اور سمندر کو پیچھے ہٹا کر اسے خشک زمین بنا دیا اور پانی دو حصہ ہو گیا"

یہ پوربی آندھی رات بھر چلتی رہی اور صبح کو تھم گئی ہوا کے زور نے سمندر کا پانی مغرب کی طرف خلیج سویز میں ڈال دیا اور مشرقی خلیج، خلیج عقبہ کو بالکل خشک چھوڑ دیا۔ پھر جب آندھی تھم گئی تو پانی اپنی جگہ پر پھیل گیا اور موسیٰ علیہ السلام کا تعاقب کرنے والی جماعت غرق ہو گئی اس کی تصدیق قرآنِ مجید سے بھی ہوتی ہے، سورہ دخان میں ہے:

﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ﴾(۲)

---

(۱) علامہ حمید الدین فراہی، نظام القرآن، ص:۴۹

(۲) سورۃ الدخان:۲۳، ۲۴

پس میرے بندوں کو رات کے وقت نکال لے جاؤ تمہارا تعاقب کیا جائے گا اور سمندر کو ساکن چھوڑ دو بے شک وہ غرق ہونے والی فوج ہے۔

﴿وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا﴾ میں "رَهْوا" کے معنی سکون کے ہیں اور دریا کا سکون ظاہر ہے کہ ہوا کے سکون سے ہوتا ہے۔(۱)

مذکورہ مثال میں چونکہ قرآنِ کریم بھی آپ کے نزدیک توارات کی تائید کرتا نظر آتا ہے اس لیے فرعون اور قومِ فرعون کی تباہی کا سبب نرم ہوا اور موسیٰ علیہ السلام کی نجات تند ہوا سے ہی ہوئی یعنی رحمت اور عذاب کے ظہور ہوا کے ذریعے ہی ہوا۔

البتہ علامہ کے نزدیک چونکہ قرآنِ کریم سابقہ کتب کے لیے خود مہیمن (نگہبان) کی حیثیت رکھتا ہے اور اس کے کشفِ معانی میں فروعی ماخذ کو کوئی دخل نہیں بلکہ یہ تو آپ کے ایمان واطمینان میں صرف اضافے کا باعث ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

"ولكن إن أردت تصديقه فالنظر في الفروع يفيدك ويزيدك إيمانا و اطمينانا...ومن نظر في الكتب السابقة استبان له فضل تعليم القرآن عليها، وإعادة بعض ما نسوه من كتبهم، وكشف ما بدلوه"(۲)

اور لیکن اگر آپ اس (قرآنِ کریم) کی کسی بات کی تصدیق کرنا چاہیں تو فروع میں غور کرنا نہ صرف آپ کے لیے مفید ہو گا بلکہ آپ کے ایمان اور اطمینان میں اضافے کا باعث بھی ہو گا۔۔۔ اور جس نے سابقہ آسمانی کتب کا گہرا مطالعہ کیا تو اس پر قرآنِ کریم کی دیگر صحیفوں پر برتری واضح ہو جائے گی جو کچھ اہلِ کتاب نے اپنی کتابوں سے بھلایا اس کا اعادہ ہو جائے گا اور جو کچھ انہوں نے بدل ڈالا تھا اس کا انکشاف ہو جائے گا۔

آپ کے نزدیک فرع (سابقہ آسمانی کتابیں)، اصل (قرآنِ کریم) کی تصدیق کا ذریعہ ہیں، ادھر قرآنِ کریم کو فیصلہ کن کتاب اور جھگڑوں کو ختم کرنے والی کتاب بھی قرار دے رہے ہیں، گویا جس کو اصل کی بات پہ اطمینان نہ ملے وہ فرع سے اطمینان حاصل کر لے، ہمارے خیال میں جب 'اصل' ہی ایمان واطمینان میں اضافہ نہ کر سکے تو وہاں 'فرع' کی کیا حیثیت؟

مؤلف کے فروعی مآخذ کی وضاحت کے بعد ذیل میں ہم آپ کے اصل اور فرع کے مآخذ کے درمیان باہمی ربط و مناسبت کی حیثیت کو ان کے بیان کے مطابق واضح کر دینا مناسب خیال کرتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں:

"فالذي يهمك(أولا)هو أن تعلم أن القرآن,في كشف معناه,لايحتاج إلى هذه الفروع... والذي يهمك(ثانيا)هو أن تجعل بين ما نطق به القرآن وبين ما تجد في الفروع سدا

(۱) علامہ حمید الدین فراہی، نظام القرآن، ص:۱۶۲، ۱۶۳

(۲) ایضًا، ص:۳۰

وحاجزا فلا تخلطهما فالقدر الذي في القرآن ثابت والذي زاد عليه مظنة للوهم"(۱)

(پہلی)اہم بات جو تمہیں معلوم ہونا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ قرآنِ کریم اپنی تفسیر کے لیے ان فروع کا محتاج نہیں ہے۔۔۔اور(دوسری)اہم بات یہ کہ قرآنِ کریم کی ثابت شدہ اور فروعات کے ذریعے معلوم کردہ باتوں میں فرق کرنا ضروری ہے ان کو خلط کرنا درست نہیں کیونکہ قرآنِ کریم میں جو کچھ ہے وہ قطعی الثبوت جبکہ جو اس کے علاوہ(فرع سے معلوم)ہے اس میں تو وہم کی بہت گنجائش ہے۔

ہماری نظر میں نظم کو قرآنِ کریم قرار دینے کی اس کوشش کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ نقل کے بجائے عقل پر اعتماد بڑھے گا اور انکارِ حدیث کی راہ ہموار ہوگی،شاید یہی وجہ ہے کہ علامہ نے تیرہ سو سالہ تاریخ تفسیر میں لکھی جانے والی تفاسیر،جن میں بہت سی احادیثِ مبارکہ کی روشنی میں تحریر کی گئیں،جن کے ذریعے ایک ایک لفظِ قرآنی کے کئی کئی احتمالی معانی معلوم ہوئے اور مفسرین کرام نے اپنے اپنے تدبر سے بعض قرآنی،حدیثی یا لُغوی قرائن کے ساتھ کسی ایک معنٰی کو ترجیح دی اور امت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلاۃ والسلام کے ایک بڑے حصہ نے اسی سے اپنی دنیا وآخرت سنوارنے کی سعی کی،ان سب کو میدان میں اس ریت کی طرح قرار دے دیا جسے پیاسا پانی خیال کرے چنانچہ علامہ لکھتے ہیں:

"إني تصفحت كتب التفسير وسبرتها سبرا فما وجدتها إلا كسراب بقيعة يحسبه الظمأن ماء فلم تبرد غلتي بل زادت قلبي حرا"(۲)

بے شک میں نے کتبِ تفسیر کی ورق گردانی کی اور انہیں خوب خوب جانچا تو مجھے وہ سب کی سب ایسے نظر آئیں جیسے میدان میں ریت کہ پیاسا اسے پانی سمجھے جس سے میری پیاس کی شدت تو کیا کم ہوتی اس نے تو میرا دل جلا کے رکھ دیا ہے۔

دوسری بحث: فراہی مآخذِ تفسیر کا تفسیری ادب پر اثر

یہ بات ہم گزشتہ بحث سے جان چکے ہیں کہ علامہ فراہی کے مآخذِ تفسیر ان کے تصورِ نظمِ قرآنی کے مکمل پابند ہیں جس کا لازمی نتیجہ تفسیرِ قرآنی کا ماسبق سے مختلف ہونا ہے،چنانچہ ذیل میں ہم آپ کے نقطۂ نظر کے تفسیری ادب پر اثر کا مثالوں سے جائزہ لیتے ہیں جس کی ترتیب یہ ہوگی کہ ہم قرآنِ کریم کی ایک ایک منتخب آیت کی فراہی تفسیر آپ کے اصول کے تذکرہ اور اس کی تطبیقی صورت کے ساتھ پیش کریں گے اور اس کے مقابل متقدمین میں سے معروف مفسرین ابنِ کثیر،رازی اور ابنِ جریر طبری،ابنِ عطیہ وغیرہ سے تفسیر ان کے استدلال کے ساتھ پیش کریں گے اور دونوں سے اخذ کردہ نتائج وترجیحات پیش کریں گے جس سے ہمارا مقصود زیادہ واضح ہو سکے گا،مثالیں حسبِ ذیل ہیں:

(۱) علامہ حمید الدین فراہی،نظام القرآن،ص:۲۹،۳۰

(۲) ایضًا،ص:۹

مثال ا: ارشادِ الٰہی﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾[۱]

آپ کا ماننا ہے کہ سورت کوثر کی تفسیر لفظِ کوثر میں مضمر ہے اور لغوی طور پر اس کے تین احتمالات ہیں جن سے کلمہ کوثر کے صحیح معانی اخذ کرنے کے لیے آپ اپنا منہج یوں بیان کرتے ہیں:

> "یہ تین احتمالات ہیں جن کی تاویل میں ہم جس اصل پر نظر رکھیں گے وہ صرف سورت کا نظم، آیات کا سیاق، اور معنیٰ اور حسنِ تاویل کی رعایت ہے"[۲]

فراہی مذکورہ آیت میں اپنے اصول تفسیر القرآن بالقرآن کے تحت لغتِ عرب سے استفادہ کرتے ہوئے کلمہ "کوثر" کا معنیٰ تو "خیر کثیر" کرتے ہیں مگر اس کی تفسیر کرتے ہوئے اس سے خانۂ کعبہ اور اس کے ارد گرد کا ماحول مراد لیتے ہیں جو آخرت کے حوضِ کوثر کی مجازی صورت ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

> "يدلنا على ما ذكرنامن كون الكوثر الأخروي صورة روحانية للكعبة وماحولها"[۳]
>
> جو (اشارات) ہم نے ذکر کئے ہیں وہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اخروی "کوثر" کعبہ اور اسکے آس پاس کی ہی ایک روحانی صورت ہے۔

اپنی مذکورہ تفسیر کو ثابت کرنے کے لیے آپ نے ایک لمبی تخیلاتی بحث کی ہے جس کی اہم کڑیاں ہم یہاں ذکر کر کے آپ کے مؤقف کو واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں، لکھتے ہیں:

> معراج میں جو نہرِ کوثر، آنحضرت ﷺ کو مشاہدہ کرائی گئی تھی، اس کی صفات پر جو شخص بھی غور کرے گا اس پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی کہ نہرِ کوثر در حقیقت کعبہ اور اس کے ماحول کی روحانی مثال ہے اس کے متعلق مختلف طریقوں سے جو روایات مروی ہیں ان کی مشترک حقیقت یہ ہے کہ کوثر ایک نہر ہے جس کے کناروں پر مجوف موتیوں کے محل ہیں۔۔اس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید، شہد سے زیادہ شیریں، برف سے زیادہ ٹھنڈا ہے، اس کی مٹی مشک سے زیادہ خوشبودار ہے اس پر چڑیاں اترتی ہیں جن کی گردنیں قربانی کے جانوروں کی طرح ہیں۔۔اب ایک لمحہ توقف کر کے کعبہ اور اس کے ماحول کے مشاہدات پر غور کرو اکنافِ عالم سے جانثارانِ توحید کے قافلے، اس چشمۂ خیر و برکت کے پاس ان کا جمع ہونا، مجوف موتیوں کی طرح حجاج کے خیمے، پھر قربانی کے اونٹوں کی قطاریں (وغیرہ)۔۔ایک نگاہِ تعمق اس تشبیہ کے محاسن پر بھی ڈالو چڑیوں کی قربانی کے اونٹ سے تشبیہ اور چڑیوں کی گردنوں کو قربانی کے اونٹوں کی گردنوں سے تشبیہ دی گئی ہے کہ اس جز سے پورے کل پر روشنی پڑ جائے گی۔[۴]

---

(۱) سورۃالکوثر:۱

(۲) علامہ حمید الدین فراہی، نظام القرآن، ص:۵۲۳

(۳) ایضاً، ص:۴۹۵

(۴) ایضاً، ص:۵۳۳، ۵۳۲

فراہی نے اپنی مذکورہ اشاراتی و تشبیہاتی بحث کرنے کی وجہ بھی خود ہی بیان کر دی ہے کہ عقلِ سلیم اس سے حقائق کا استنباط کر سکے گویا یہ سب کچھ تدبر کا حصہ ہے۔

فراہی کے بر عکس جمہور نے احادیث و آثار کی بنیاد پر "کوثر" سے مراد نہر ہی لی ہے جو رسول اللہ ﷺ کو جنت میں ملے گی جس کو صفتِ کثرت کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے موصوف فرمایا ہے اور تفسیر کے مصدر احادیث پر ہی اعتماد کیا ہے اور کسی اشاراتی و تشبیہاتی بحث میں الجھ کر احادیث کو عقلِ سلیم کے تابع نہیں کیا چنانچہ ابنِ جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ ﴿الکوثر﴾ کی تفسیر کرتے ہوئے مختلف روایات جمع کر کے لکھتے ہیں:

"وأولى هذه الأقوال بالصواب عندي، قول من قال: هو اسم النهر الذي أُعطيه رسول الله ﷺ في الجنة، وصفه الله بالكثرة، لعِظَم قدره. وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في ذلك، لتتابع الأخبار عن رسول الله ﷺ بأن ذلك كذلك"[1]

اور میرے نزدیک (کوثر کے متعلق) ان اقوال میں وہ قول درست ہے جس کے قائل نے یہ کہا: کہ ایک نہر کا نام ہے جو رسول اللہ ﷺ کو جنت میں ملے گی جس کو صفتِ کثرت کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے موصوف فرمایا ہے اور یہ بات ہم نے ترجیحی طور پر ان روایات کی بنیاد پر کی ہے جن میں رسول اللہ ﷺ سے اس بارے میں منقول ہے کہ وہ یہ ہے۔

اور ابنِ کثیر بھی اوپر مذکور معنیٰ ہی مراد لیتے ہوئے اس آیت کے تحت انس بن مالک سے روایت ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"نبی ﷺ اچانک غنودگی میں چلے گئے پھر سر اٹھاتے ہوئے مسکرا دیئے تو صحابہ نے پوچھا کہ آپ ﷺ کیوں مسکرائے؟ فرمایا: مجھ پر یہ سورت نازل ہوئی ہے پھر آپ نے پڑھا: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾[2] یہاں تک کہ پوری سورت پڑھ کر سنائی پھر آپ ﷺ نے پوچھا۔ کیا تم جانتے ہو ﴿الْكَوْثَرَ﴾ کیا ہے؟ صحابہ کرام نے جواب دیا کہ اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: یہ جنت میں ایک نہر ہے جو اللہ تعالیٰ نے مجھے عطا کر دی ہے، اس میں خیر کثیر ہے، میری امت قیامت کے دن اس پر آئے گی۔"[3]

مذکورہ بحث سے فراہی اور قدیم مفسرین کا تفاوت ظاہر ہوتا ہے کہ ایک طرف مختلف احادیث میں تطبیق کی کوشش اور دوسری طرف ان احادیث سے ملنے والے اشارات سے ایک تشبیہاتی بحث کا سہارا لے کر اس کا تعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

---

(۱) طبری، جامع البیان فی تاویل القرآن، تحقیق: احمد محمد شاکر، مؤسسۃ الرسالۃ، طبع اول: ۲۰۰۰ء، ۶۴۹/۲۴

(۲) سورۃ الکوثر: ۱

(۳) ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۴۹۸/۸

لہٰذا ہمارے نزدیک جمہور کی تفسیر کو فراہی کی تفسیر پر فوقیت حاصل ہے کیونکہ اس کی بنیاد احادیثِ مبارکہ پر ہے جبکہ فراہی کہنے کو تو حدیث کو مصدر ماننے کا اقرار کرتے ہیں مگر وہ فہمِ نبوی پر اعتماد کی بجائے عقلِ سلیم پر اعتماد کو ترجیح دیتے ہیں جو محض عقل کو نقل پر ترجیح کی راہ ہی قرار دی جاسکتی ہے۔

مثال ۲: ارشادِ الٰہی: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ﴾[(۱)]

فراہی مذکورہ آیات کے تحت یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ ابرہہ کے لشکر پر سنگباری چڑیوں نے نہیں بلکہ قریشِ مکہ نے خود کی اور چڑیاں ان کی لاشوں کو ٹھکانے لگانے آئیں، چنانچہ فراہی اپنا موقف یوں بیان کرتے ہیں:

> "بالکل یہی صورت واقعۂ فیل میں بھی نظر آتی ہے۔ قریش سنگباری کر کے ابرہہ کی فوج کو خانۂ کعبہ سے ہٹا رہے تھے اللہ تعالیٰ نے اسی پردہ میں ان پر آسمان سے سنگباری کر دی، چنانچہ جیسے غزوۂ بدر کی سنگباری کو ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[(۲)] کہہ کر اپنی طرف منسوب کیا اسی طرح یہاں کفار کو کھانے کے بھس کی طرح کر دینے کو بھی اپنی قوتِ قاہرہ کی طرف منسوب کیا ہے۔"[(۳)]

علامہ اپنے موقف کی توثیق کے لیے کلامِ عرب کے اشعار کا سہارا لیتے ہیں اور اس کے مقابلے میں روایات کو تعارض پر مبنی قرار دے کر ان پر کڑی تنقید کرتے ہیں۔

چنانچہ ذیل میں ہم آپ کے پیش کردہ جاہلی شعراء کے چند ایسے اشعار پیش کر کے آپ کے استدلال کی وضاحت کرتے ہیں جن میں لشکرِ ابرہہ پر قریش کی سنگباری کا ذکر ملتا ہے:

"فأرسلَ مِنْ فوقِهم حَاصِبًا ... فلفَّهُمُ مثلَ لفِّ القُزُمْ"[(۴)]

پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان پر "حاصب" چلی جو کس وخاشاک کی طرح ان کو لپیٹ لیتی تھی۔

ابو الصلت جاہلی شاعر ثربی کہتا ہے:

"حُبِسَ الْفِيلُ بِالْمُغَمّسِ حَتَّى ... ظَلَّ يَحْبُو كَأَنَّهُ مَعْقُورُ"

اس نے ہاتھی کو مغمس میں روک دیا یہاں تک کہ وہ گھٹنوں کے بل اس طرح چلتا تھا جس طرح وہ اونٹنی جس کی کوچیں کاٹ دی گئی ہوں۔

"واضعًا[(۵)] حَلْقَةَ الْجِرَانِ كَمَا قُطِّرَ ... مِنْ صَخْرٍ كَبْكَبٍ مَحْدُورُ"[(۶)]

---

(۱) سورۃ الفیل: ۴، ۳

(۲) سورۃ الانفال: ۱۷

(۳) علامہ حمید الدین فراہی، نظام القرآن، ص: ۴۴۶

(۴) ابن ہشام، عبد الملک بن ہشام، سیرۃ ابن ہشام، تحقیق: مصطفیٰ سقا، مکتبہ بابی حلبی، مصر، ۱۳۷۵ھ، ۱/ ۵۸

(۵) اصل میں " لَازِمًا" ہے، سیرۃ ابن ہشام، ۱/ ۵۸

(۶) ابن ہشام، عبد الملک بن ہشام، سیرۃ ابن ہشام، ۱/ ۶۰

اور اس نے اپنی گردن کا اگلا حصہ اس طرح زمین پر گرا دیا ہو جیسے کوہ کبکب سے کوئی چٹان نیچے آگئی ہو۔ ان اشعار کو غور سے پڑھو، یہ لوگ جو واقعہ کے عینی شاہد ہیں، چڑیوں اور پتھروں کا ذکر ساتھ ساتھ کرتے ہیں لیکن یہ کہیں نہیں کہتے کہ یہ پتھر چڑیوں نے پھینکے بلکہ اس سنگساری کو "حاصب" اور "ساف" کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ عربی میں "حاصب" اس تند و تیز ہوا کو کہتے ہیں جو کنکریاں اور سنگریزے لاکر پاٹ دیتی ہے۔۔ دوسرا لفظ "ساف" ہے۔ چڑیوں کے لیے جس کا استعمال کسی صورت صحیح نہیں ہو سکتا، "ساف" اس ہوا کو کہتے ہیں جو گرد و غبار، خس و خاشاک، اور درختوں کی پتیاں اڑائے پھرتی ہے۔۔ الغرض تمام قرائن و حالات کی شہادت یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قوم لوط کی طرح اصحابِ فیل پر بھی تند و تیز ہوا کا آسمانی عذاب بھیجا، جس نے ان پر ہر طرف سے گرد و غبار کے ساتھ کنکریوں اور پتھروں کی بارش کی یہ سب اللہ تعالیٰ کے فرشتوں یا دوسرے لفظوں میں اس کی مخفی افواج کی کار فرمائی ہے۔[1]

آپ کا ماننا ہے کہ فوج کے ساتھ چڑیاں تو لاشوں کو کھانے کے لیے آئی تھیں، چنانچہ مزید لکھتے ہیں:

"غرض فوج کے ساتھ چڑیوں کے ہونے کا محض ذکر کر دینا کافی تھا اس تصریح کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی تھی کہ وہ چڑیاں لاشوں کو کھاتی بھی تھیں، یہ بات عربوں میں ایسی جانی بوجھی ہوئی تھی کہ خود بخود سمجھ لی جاتی تھی"[2]

اور جمہور مفسرین کی پیش کردہ روایات کہ پتھر چڑیوں نے پھینکے تھے، انہیں آپ مفروضہ پر مبنی قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"دوسرے فریق کی رائے اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ سنگباری چڑیوں نے کی، اس کا علم اس واقعہ کے شاہدین کی روایات سے اخذ کیا ہوا نہیں ہے"[3]

جمہور کا مؤقف یہ ہے کہ ان ابابیل پرندوں نے جنہیں اللہ تعالیٰ نے اصحاب فیل پر بھیجا تھا، پتھروں کی بارش کی، چنانچہ ابنِ جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ نے بڑی صراحت کے ساتھ مختلف روایات کی بنیاد پر اس کی تفسیریوں کی ہے:

"ترمي هذه الطير الأبابيل التي أرسلها الله على أصحاب الفيل، بحجارة من سجيل."[4]

ان ابابیل پرندوں نے جنہیں اللہ تعالیٰ نے اصحاب فیل پر بھیجا تھا، پتھروں کی بارش کی۔

علامہ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے سورت فیل کی تفسیر کرتے ہوئے ابرہہ کے قاصد کے ساتھ عبد المطلب کی اس گفتگو کا ذکر کیا ہے:

---

(۱) علامہ حمید الدین فراہی، نظام القرآن، ص:۴۹۵-۴۹۸

(۲) ایضاً، ص:۴۹۹

(۳) ایضاً، ص:۴۵۲

(۴) طبری، جامع البیان فی تاویل القرآن، ۲۴/۶۰۷

"اللہ کی قسم! ہمارا اس سے لڑنے کا ارادہ ہے نہ ہم اس کی طاقت رکھتے ہیں یہ اللہ تعالیٰ کا مقدس گھر ہے اور اس کے خلیل ابراہیم علیہ السلام کا بھی گھر ہے اگر وہ اس (گھر) کو اس (ابرہہ) سے بچا لے تو اس کا اپنا ہی گھر اور حرم ہے اور اگر دونوں کو اپنے اپنے حال پر رہنے دے تو اللہ کی قسم! (پھر) ہمارے پاس تو اسے بچا لینے کی طاقت ہی نہیں۔"(۱)

اسی طرح امام رازی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن عطیہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی معنی و مفہوم کے اقوال نقل کئے ہیں جن سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ لشکر ابرہہ کو سمندر سے بھیجے گئے پرندوں نے پتھروں کے ذریعے تباہ کیا چنانچہ ہماری نگاہ میں جمہور کا مؤقف اقوالِ صحابہ و تابعین پر مبنی ہونے کی بنا پر قابلِ ترجیح ہے جبکہ اس مقام پر بھی فراہی نے جمہور کی طرح روایات پر اعتماد کی بجائے کلامِ عرب پر اعتماد کرتے ہوئے انفرادی تفسیر کی ہے جب کہ کلامِ عرب کا نقل ہونا کسی بھی صورت میں احادیث کے نقل کی مثل نہیں ہو سکتا۔

مثال ۳: ارشادِ الٰہی ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَى إِسْحَاقَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾(۲)

فراہی مذکورہ آیت کے تحت یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ﴾ سے مراد حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بجائے حضرت اسماعیل علیہ السلام ہیں اور یہ رائے آپ نے اپنے اصول تفسیر القرآن بالقرآن کے تحت سیاق کلام کو مد نظر رکھتے ہوئے قائم کی ہے، جس کے لیے آپ نے اسی سورت کی آگے اور پیچھے کی آیات میں انبیاء علیہم السلام کے تذکروں کی نظائر پیش کر کے یوں استدلال کیا ہے:

"یہاں آگے اور پیچھے جتنے انبیاء کا ذکر کیا گیا ہے ان سب کے تذکرے کا خاتمہ اسی (مذکورہ آیت) کی طرح ہوا ہے جیسے ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾(۳)

اور ہم نے ان کے لیے پیچھے آنے والے لوگوں میں یہ بات رہنے دی۔ کہ نوح علیہ السلام پر سلام ہو عالم والوں میں۔ ہم مخلصین کو ایسا ہی صلہ دیا کرتے ہیں۔ بے شک وہ ہمارے ایماندار بندوں میں سے تھے۔ پھر ہم نے دوسرے لوگوں کو (یعنی کافروں کو) غرق کر دیا۔ اور نوح علیہ السلام کے طریقہ والوں سے ابراہیم علیہ السلام بھی تھے۔

اور ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿سَلَامٌ عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ . إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. ﴾(۴)

---

(۱) ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۸/ ۴۸۴

(۲) سورۃ الصافات: ۱۱۳

(۳) ایضًا: ۷۸-۸۳

(۴) ایضًا: ۱۲۰-۱۲۳

کہ موسیٰ اور ہارون علیہما السلام پر سلام ہو۔ ہم مخلصین کو ایسا ہی صلہ دیا کرتے ہیں۔

چنانچہ لکھتے ہیں:

"تو اس (تفصیل) سے ظاہر ہوا کہ قصۂ ابراہیم علیہ السلام سے فارغ ہونے کے بعد جس پر کہ برکت و سلامتی کے ذکر کو ختم کیا پھر اس برکت و سلامتی کا ذکر کیا جو ان کے بیٹوں کے ساتھ خاص تھی اور چونکہ قصۂ ابراہیم علیہ السلام میں آپ علیہ السلام کے پہلے بیٹے کا ذکر ہوا چنانچہ یہاں فوراً بعد دوسرے بیٹے کا تذکرہ شروع کیا اور سارے انبیاء علیہم السلام کی طرح برکت و سلامتی کے ذکر کے ساتھ ان دونوں کے ذکر کو ختم کیا"[1]

جب کہ اس کے برعکس ماقبل مفسرین میں سے تقریباً سب نے ہی یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی مراد لیے ہیں، جیسا کہ زمخشری نے بڑی صراحت سے لکھا ہے:

"وقيل: باركنا على إبراهيم في أولاده، وعلى إسحاق بأن أخرجنا أنبياء بني إسرائيل من صلبه."[2]

اور یہ کہا گیا ہے: ہم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر ان کی اولاد میں برکت ڈال دی اور حضرت اسحاق علیہ السلام پر اس طرح کہ بنی اسرائیل کے انبیاء علیہم السلام کو ان کی صلب سے نکالا۔

اسی طرح دیگر مفسرین ابنِ جریر طبری[3] اور امام رازی[4] وغیرہ نے یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی مراد لیے ہیں نہ کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام جیسا کہ علامہ فراہی نے ان سب کے خلاف مراد لیا ہے اور ہماری نظر میں جمہور کی رائے صحیح روایات پر مبنی ہونے کی بنا پر قابلِ ترجیح ہے حالانکہ فراہی بھی قرآن کے بعد حدیث کو بطور ماخذ تسلیم کرتے ہیں۔

مثال۴: ارشادِ الٰہی: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[5]

فراہی نے مذکورہ آیت کے کلمہ ﴿نَاظِرَةٌ﴾ کا معنیٰ اپنے اصول تفسیر القرآن بالقرآن کے تحت نظائرِ قرآنی کو مدنظر رکھ کر "دیکھنا" کی بجائے "انتظار" کیا ہے، چنانچہ ذیل میں آپ نظائرِ قرآنی پیش کرکے اپنے اخذ کردہ معنیٰ کو یوں بیان کرتے ہیں:

"نظر" یہاں "انتظار" کے معنیٰ میں ہے قرآنِ کریم میں یہ لفظ کئی جگہ استعمال ہوا ہے مثلاً، ارشادِ الٰہی ہے: ﴿قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾[6]

---

(۱) فراہی، حمید الدین، الرأی الصحیح فی من ہو الذبیح، دائرہ حمیدیہ، اعظم گڑھ، ۲۰۰۸ء، ص:۵۷

(۲) زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ھ، ۴/۵۹

(۳) طبری، جامع البیان فی تاویل القرآن، ۱۰/۵۱۸

(۴) رازی، محمد بن عمر، تفسیر کبیر، داراحیاء التراث العربی، بیروت، طبع سوم: ۱۴۲۰ھ، ۲۶/۱۵۹

(۵) سورۃ القیامہ: ۲۲، ۲۳

(۶) سورۃ النمل: ۲۷

کہا ہم دیکھیں گے کہ تم نے سچ کہا ہے یا تم جھوٹوں میں ہو۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾[۱]

میں ان کے پاس ہدیے دے کے بھیجتی ہوں اور دیکھتی ہوں (انتظار کرتی ہوں)[۲]

قاصد کیا جواب لے کے لوٹتے ہیں۔۔۔

مزید یہ کہ رؤیتِ باری تعالیٰ کا رد کرتے ہوئے آپ کا کہنا ہے

"جب ہمارا ایمان ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تک ہماری فکر نارسا نہیں پہنچ سکتی تو اس کی ذات کی تحقیق میں پڑنا کچھ حاصل ہونے کی بجائے بربادیٔ دین کی علامت ہے"[۳]

جب کہ اس کے برعکس ماقبل مفسرین میں سے سب نے ہی یہاں "دیکھنا" مراد لیا ہے جس کی بنیاد احادیثِ مبارکہ کو قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ ابنِ کثیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أَيْ: تَرَاهُ عَيَانًا، كَمَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، رَحِمَهُ اللَّهُ، فِي صَحِيحِهِ: "إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عَيَانًا"."[۴]

﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ یعنی تو اسے (اللہ تعالیٰ کو) کھلی آنکھوں سے دیکھے گا جیسا کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں اسے روایت کیا ہے کہ "تم اپنے رب کو کھلی آنکھوں دیکھو گے"۔

اسی طرح امام رازی رحمۃ اللہ علیہ[۵] اور امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ابنِ کثیر والا معنیٰ ہی مراد لیا ہے[۶]

چنانچہ مذکورہ اقوال سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس مقام پر بھی فراہی نے جمہور کے خلاف صحیح بخاری پر اعتماد کی بجائے اپنے اصولِ تفسیر القرآن بالقرآن کے تحت محض نظائر کا سہارا لے کر ایک ایسی تفسیر کی ہے جو ماسبق سے بالکل منفرد اور جدا ہے جبکہ جمہور کی تفسیر صحیح روایت کی بنیاد پر زیادہ قابلِ اعتبار ہے۔

مثال۵: ارشادِ الٰہی: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾[۷]

---

(۱) ایضًا:۳۵

(۲) مترجم نے دونوں آیات میں "دیکھنا" کا معنیٰ کر کے صرف ایک آیت میں "انتظار" کے لفظ سے توضیح کی ہے۔

(۳) علامہ حمید الدین فراہی، نظام القرآن، ص:۲۶۵

(۴) ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۸/۲۷۹

(۵) رازی، محمد بن عمر، تفسیر کبیر، ۳۰/۲۲۶

(۶) سیوطی، جلال الدین، عبد الرحمان، در منثور، دار الفکر، بیروت، طبع غیر مرقوم، ۸/۳۵۰

(۷) سورۃ القیامہ:۲،۱

علامہ فراہی مندرجہ بالا دو آیات میں آنے والے کلمات ﴿قِيَامَةِ﴾ اور ﴿لَوَّامَةِ﴾ کو ایک نسبت سے متصل مان کر ان کو خاص دلالت کا سبب قرار دیتے ہیں، آپ کا ماننا یہ ہے کہ چونکہ پورے قرآنِ کریم میں نظم پایا جاتا ہے اس لیے ان دو کلمات کا اکٹھے آنا بھی نظم سے خالی نہیں چنانچہ آپ اس کی تفسیر یوں کرتے ہیں:

"وجملة القول ههنا أن القيامة لوامة النفس الكلية فتريها ما فعلت,وقوله تعالى:﴿يُنَبَّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾[1] عبارة عنه.كما أن اللوامة مثال قيامة فيك فتريك حقيقة أعمالك وقوله تعالى:﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾[2]عبارة عنه.وهكذا كل نبي نفس لوامة لقومه .وخاتم الأنبياء لسعة بعثته هو النفس اللوامة لجميع بني آدم وهو مثل القيامة ودينونة العالم"[3]

اور اس بات کا حاصل یہ ہے کہ قیامت نفسِ کلیہ کے لیے لوامہ ہے اور وہ اسے دکھائے گی جو اس نے کیا ہو گا اور ارشادِ الٰہی:﴿ يُنَبَّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ اسی کی تعبیر ہے جیسے آپ کے اندر کا لوامہ بھی ایک طرح کی قیامت کی مثال ہے جو آپ کو آپ کے اعمال کی حقیقت کھول کر دکھاتا ہے اور ارشادِ الٰہی:﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾ اسی کی تعبیر ہے اور اسی طرح ہر نبی علیہ السلام اپنی قوم کے لیے گویا نفسِ لوامہ ہوتا ہے اور خاتم الانبیاء ﷺ اپنی بعثت کی وسعتوں کے لحاظ سے تمام بنی آدم کے لیے نفسِ لوامہ ہیں اور (اس طرح) آپ ﷺ قیامت اور عالم کی جزاء و سزاء کی مثال ہیں۔

علامہ فراہی کے نظم کی بنیاد پر اس استدلال نے دونوں کلامات کی تفسیر کو جمہور کی تفسیر سے خاصا دور کر دیا ہے، علامہ ابنِ کثیر رحمۃ اللہ علیہ دونوں مذکورہ کلمات سے مختلف مراد لیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فَأَمَّا يَوْمُ الْقِيَامَةِ فَمَعْرُوفٌ، وَأَمَّا النَّفْسُ اللَّوَّامَةُ،... قَالَ ابْنُ جَرِيرٍ: وَكُلُّ هَذِهِ الْأَقْوَالِ مُتَقَارِبَةُ الْمَعْنَى، الْأَشْبَهُ بِظَاهِرِ التَّنْزِيلِ أَنَّهَا الَّتِي تَلُومُ صَاحِبَهَا عَلَى الْخَيْرِ وَالشَّرِّ وَتَنْدَمُ عَلَى مَا فَاتَ"[4]

تو جہاں تک یومِ قیامت کا تعلق ہے تو وہ تو معروف ہی ہے (یعنی حساب کا دن) رہ گئی بات نفسِ لوامہ کی۔۔۔ (تو اس بارے) ابنِ جریر نے کہا ہے کہ اس بارے جتنے اقوال مذکور ہیں تقریباً سب کا ایک ہی مطلب ہے جو ظاہرِ قرآنِ کریم کے مطابق یہ ہے کہ وہ (یعنی نفسِ لوامہ) خیر و شر کے بارے میں انسان کو ملامت کرتا ہے اور جو انسان سے کھو جائے اس پر نادم ہوتا ہے۔

---

(۱) سورۃ القیامہ:۱۳

(۲) ایضاً:۱۴

(۳) علامہ حمید الدین فراہی، نظام القرآن، ص:۲۲۳

(۴) ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، ص:۵۷۷

اور ابو حیان اندلسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

کہ دونوں قسموں کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ انسانی نفوس کی دو قسمیں ہیں۔ایک سعید، دوسرا شقی، اور ان دونوں قسموں کا اظہار قیامت کے دن کیا جائے گا۔[1]

مذکورہ آیت کی تفسیر میں علامہ فراہی نے لفظِ قیامت، جس کی دلالت اکثر قدماء مفسرین کے ہاں یومِ حساب پر ہی رہی ہے، کو عام قرار دے دیا ہے گویا نفسِ لوامہ اور قیامت ایک ہی چیز کے دونام ہیں اسی بنا پر آپ نے ہر نبی علیہم السلام کو اپنی قوم کے لیے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام بنی آدم کے لیے نفسِ لوامہ قرار دیا ہے بلکہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قیامت اور عالم کی جزاء و سزاء کے مثل قرار دے دیا ہے لہٰذا ہماری نظر میں اس تفسیر سے قدماء کی تفسیر کا تو خلاف لازم آتا ہی ہے خود یومِ حساب کی جو اہمیت انسانوں کے دلوں میں جاگزیں ہونی چاہئے تھی وہ بھی سرد پڑتی نظر آتی ہے اور اسی طرح انسان کے اندر موجود نفسِ لوامہ کی قیامِ قیامت تک انسان کو خیر و شر کے بارے میں ملامت کا سلسلہ بھی غیر اہم معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا جمہور کی تفسیر ہمارے نزدیک راجح ہے کیونکہ اس کی بنیاد احادیث و آثار پر ہے محض عقلی ممارست پر نہیں۔

خلاصۂ کلام

مذکورہ بحث سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ فراہی خبری مصادرِ تفسیر بظاہر اسلاف مفسرین کے متفقہ پانچ مصادرِ تفسیر سے ملتے جلتے اور انہیں سے ماخوذ ہیں مگر درحقیقت وہ سب کے سب ایک معقولی امر "نظمِ قرآنی" کے پابند ہیں جو آپ کی نظر میں فہمِ قرآنِ کریم کی کلیدِ واحد ہے اسی لیے نظمِ قرآنی کی بنیاد پر اخذ کردہ تفسیر آپ کے نزدیک قطعی الثبوت ہے جو اصلِ قرآنی ہے اور باقی احادیثِ مبارکہ و دیگر خبری ماٰخذ کی حیثیت ہی چونکہ آپ کے نزدیک ظنی الثبوت ہے اور ظن آپ کے نزدیک زیادہ تر وہم کا پیش خیمہ ہوتا ہے لہٰذا تفسیری ادب کی پیش کردہ مثالیں اس بات کا بین ثبوت ہیں کہ آپ نے اپنے خیال میں تو قرآن کی تفسیر قرآنِ کریم سے ہی کی ہے مگر جو راستہ اختیار کیا ہے اس نے آپ کو ماسبق کی تمام تفسیری خدمات پر خطِ تنسیخ کھینچنے پر مجبور کر دیا ہے جسے آپ نے خود ہی یوں بیان کیا ہے:

"إني تصفحت كتب التفسير وسبرتها سبرا فما وجدتها إلا كسراب بقيعة يحسبه الظمأن ماء فلم تبردغلتي بل زادت قلبي حرا"[2]

بے شک میں نے کتبِ تفسیر کی ورق گردانی کی اور انہیں خوب خوب جانچا تو مجھے وہ سب کی سب ایسے نظر آئیں جیسے میدان میں ریت کہ پیاسا اسے پانی سمجھے جس سے میری پیاس کی شدت تو کیا کم ہوتی اس نے تو میرا دل جلا کے رکھ دیا ہے۔

---

(۱) ابو حیان اندلسی، محمد بن یوسف، البحر المحیط، ۱۰/ ۳۴۳

(۲) علامہ حمید الدین فراہی، نظام القرآن، ص:۹

اورآپ کی اس کاوش سے تفسیری ادب میں "تدبر" کے نام پر "معقولیت" کاایسادروازہ کھلاہے جس کی بنیاد پر تفہیمِ قرآنِ کریم کے مسلمہ مصادر سے جو جتنادور ہوتاجائے گااتناہی نقل کی بجائے عقل پر اعتماد زیادہ ہوتاچلاجائے گااور جوں جوں مرورِ زمانہ کے ساتھ عقلی معیارات میں تبدیلی آئے گی توں توں "تدبر" کے پیمانے بدلتے جائیں گے اور تفہیمِ قرآنی کامعاملہ ایک ان دیکھی منزل کی طرف چل پڑے گااور جہاں تک جمہور کے مصادرِ تفسیر کاتعلق ہے ہمارے نزدیک انہیں فراہی مصادرِ تفسیر پر اس لیے ترجیح حاصل ہے کہ ان کے نزدیک حدیث وسنت کو فہمِ قرآنی میں اساسی اہمیت حاصل ہے اور اس پر امتِ مسلمہ شروع سے اب تک متفق چلی آرہی ہے جس پر ذیل کی قرآنی دلالات کاذکر کردیناکافی معلوم ہوتاہے جن پر غور کرنے سے یہ بات اہلِ نقل کے ساتھ ساتھ اہلِ عقل پر بھی مخفی نہیں رہ سکتی کہ قرآنِ کریم کے بیان کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے خود اٹھائی ہے پھر اسے پوراکرنے کی صورت یہ اختیار فرمائی کہ نبی ﷺ کو اس کاذمہ دار ٹھہرایاپھر یہ کیسے ممکن ہے کہ آپ ﷺ کاقرآنی بیان امت تک پہنچتے پہنچتے وہم اور ظن کاپیش خیمہ ہی بن کر رہ جائے، چنانچہ ارشادِ الٰہی ہوتاہے:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(۱)

یہ ذکر (کتاب) ہم نے آپ کی طرف اتاراہے کہ لوگوں کی جانب جو نازل فرمایاگیاہے آپ اسے کھول کھول کر بیان کردیں، شاید کہ وہ غور وفکر کریں۔

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾(۲)

اے رسول جو کچھ بھی آپ کی طرف آپ کے رب کی جانب سے نازل کیاگیاہے پہنچادیجئے۔ اگر آپ نے ایسانہ کیاتوآپ نے اللہ کی رسالت ادانہیں کی۔

اسی بات کو مروزی نے امام مکحول کے قول سے یوں بیان کیاہے:

"الْقُرْآنُ أَحْوَجُ إِلَى السُّنَّةِ مِنَ السُّنَّةِ إِلَى الْقُرْآنِ"(۳)

مکحول نے کہا ہے کہ قرآنِ کریم (اپنی توضیح کے لیے)سنت کا جتنا محتاج ہے اتنی سنت قرآنِ کریم کی محتاج نہیں۔

❀❀❀

(۱) سورۃالنحل:۴۴

(۲) سورۃالمائدہ:۶۷

(۳) مَرْوَزِی، محمد بن نصر، السنۃ، حدیث نمبر:۱۰۴، مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ، بیروت، ۱۴۰۸ھ